مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، **م٢، ع٢**، ص ص ١٨٥-١٩٢ (١٤٠٥هـ/١٩٨٥م)

مراجعة كتاب عبد العزيز فهمي هيكل

مدخل إلى الاقتصاد الإسلامي

بيروت: دار النهضة العربية، (بدون سنة نشر)

(٢٢٣ صفحة من القطع المتوسط).

مراجعة : سيف الله إبراهيم تاج الدين

هذا الكتاب بتعبير المؤلف هو مجموعة من التأملات التي رتبها صاحبها من خلال فهمه لبعض آيات القرآن الكريم ونصوص الحديث الشريف.. تتناول فصول الكتاب الخمسة المواضيع التالية:

١- الإطار العام للاقتصاد الإسلامي.

٢- الإسلام والمشكلة الاقتصادية.

٣- الإنتاج في المجتمع الإسلامي.

٤- التوزيع في المجتمع الإسلامي.

٥- الإسلام والنظام الاقتصادي الدولي.

في البدء يؤكد المؤلف دور ما يسميه "الإطار الديني العام للمجتمع الإسلامي" وهو من وجهة نظره العمود الفقري للاقتصاد الإسلامي الذي تتفاعل فيه كل الأحكام الإسلامية: الشخصية والأسرية والاجتماعية. ويتضمن الضوابط الأخلاقية والسلوكية التي يدعو لها الدين.. وفي هذا المنحى يدعو المؤلف إلى الأخذ الكلي المتكامل للنصوص الدينية. لأن الأخذ بالجزئيات في تقديره يجعلها عديمة الفائدة وغير مرتبطة بمصالح البشر مما يؤدي إلى "تناقضات لا حصر لها".. إلا أن القارئ لا يجد في المثالين اللذين ضربهما المؤلف ما يوضح مشكلة التناقض الناشئ عن الأخذ بالجزئيات رغم أن الفكرة بصفة عامة قد تبدو معقولة. فالمثال الذي أورده حول تحريم الربا يشوبه

بعض الغموض إذ يقول: "..كذلك يؤدي تحريم الربا تحريمًا كاملاً بحيث لا يسمح بالقرض والاقتراض إلى إبطاء عجلة النشاط الاقتصادي حيث أن القرض على أساس المشاركة... عمل مفيد إذا نظرنا إليه من زاوية الإطار الديني العام" (ص ١٨). وعليه فإن للمؤلف موقف صريح في تحريم الربا تمشيًا مع الفهم الإسلامي السائد يؤكده في الفصول التالية. ولكن رغم ذلك نجده يتجاوز في موضع آخر (ص ١٦٧) فيبيح خصم الكمبيالات في مقابل تأجيل السداد وفي هذا أخذ بقاعدة "انظرني أزدك" الربوية. ونلاحظ بجاذب ذلك أن المؤلف يسلم بوجود أثر سلبي لتحريم الربا على الادخار فكما يبدو أن صيغة المشاركة الإسلامية لا يقبلها الكاتب بديلاً كاملاً لسعر الفائدة كحافز للادخار رغم موقفه الصريح في تحريم سعر الفائدة. لذلك نجده يناقش هذا الأثر السلبي في معرض نقاشه لما يسميه "الأثران المتناقضان للزكاة والربا" ثم يحاول معالجته من خلال "الإطار الديني العام".

ومن خلال ذلك الإطار يتدرج الكاتب لمناقشة مفهوم الرشد الاقتصادي الإسلامي فيقرر المؤلف –بعد هجومه على منهج التحليل الغربي القائم على إشباع النزوات الفردية– أن مفهوم الرشد الإسلامي يفضي بالفرد للموازنة والمفاضلة بين البدائل المختلفة ليختار البديل الأمثل الذي يتفق مع مفهوم الخير لنفسه وللمجتمع الذي يعيش فيه.. ذلك لأن النصوص القرآنية ترمي إلى الأخذ بيد الإنسان وهو مضطرب بين عالم إرادته الحرة وعالم المادة من حوله فتنير له السبيل وتهديه إلى القرار الراشد الذي يحقق الاطمئنان النفسي.. أما حاجات الفرد من السلع والخدمات فيرتبها المؤلف في ثلاث مجموعات حسب معيار الضرورة والبعد عن الحرام كيما يتلائم مع دالة المصلحة الفردية والاجتماعية.. فرفاه الفرد تابع لرفاه المجتمع وليس العكس.

ولا شك أن هذا الفهم للرشد الإسلامي مقبول ومتفق مع الحس العام وقد أشار إليه العديد من كتاب الاقتصاد الإسلامي العصريين ويقابل فرضية تعظيم المنفعة الذاتية للمستهلك أو تعظيم دالة الربح للمنتج حسب الفهم الغربي.

غير أن الكاتب يتعرض بعد ذلك لبعض المسائل الخلافية في التحليل النظري حول الآثار الاقتصادية المتوقعة لفرض الزكاة وتحريم الربا من خلال آثارهما على الادخار فلا يبدو للقارئ أنه أوفاها نصيبها من التثبت والإحكام الفني. فهو يؤكد مبدئيًا دور الادخار مقررًا أن الادخار يجب أن لا ينظر إليه على أنه الجزء المتبقي من الدخل بعد استهلاكه حتى لا يعطى الإنفاق الأولية عند

اتخاذ القرار بشأن التصرف في الدخل وفي هذا تحوط ضد الاتجاه نحو الاستهلاك التفاخري. ويناقش المؤلف الوظيفة المالية للزكاة كأداة تساعد على التلازم التقريبي بين قرارات الادخار وقرارات الاستثمار مما يخفف على المجتمع الإسلامي وطأة التقلبات الاقتصادية الحادة التي تتعرض لها المجتمعات الغربية بسبب الانحرافات المتزايدة بين قرارات المدخرات وقرارات المستثمرين. فالزكاة، من وجهة نظر الكاتب، تلعب هذا الدور بسبب فرضها على الثروة الفائضة المعطلة. وهذا رأي يتفق مع أكثر ما جاء في الأدب الاقتصادي الإسلامي المعاصر حول دور الزكاة. إلا أن القول بأن الزكاة وسيلة لرفع الميل الحدي للادخار – اعتمادًا على أنها تفرض على القيمة الصافية للثروة مما يؤدي إلى حفز الأفراد لزيادة مدخراتهم حفاظًا على ثرواتهم من النقص بسبب الزكاة– يدعو إلى كثير من التحفظ والتثبت قبل وضعه كنتيجة مسلمة، إذ أننا لا نستطيع اعتمادًا على هذه الفرضية السلوكية الباهتة أن نقرر بأن الميل الحدي الادخاري في المجتمع الإسلامي يكون أعلى مقارنة بالمجتمعات الأخرى كما جاء في الكتاب.. وكما يبدو فإن الكاتب يعتمد في ذلك على مفهوم "الضريبة الحافزة" الذي يدافع به بعض دعاة الضريبة الرأسمالية عن فرض هذه الضريبة زعمًا بأنها ستخلق حافزًا للحفاظ على الثروة الرأسمالية وتنميتها.. وهي حجة لا يعتمد عليها دعاة الضريبة الرأسمالية كثيرًا وإنما يقدمها بعضهم أحيانًا في مواجهة التقليديين الذين ينسبون لهذه الضريبة مشكلة إضعاف الحافز الادخاري.. أما أثر تحريم الربا على الادخار فعلى عكس الزكاة يجعله المؤلف سلبيًا مما دعاه إلى إدخال مشكلة "الأثرين المتناقضين للزكاة والربا" (ص ٣٥)، ثم يعمد المؤلف لمعالجة هذه المشكلة بالرجوع إلى الإطار الديني العام الذي يتضمن مفهوم الرشد القاضي بمراعاة الأفراد لمصلحة المجتمع وتجردهم عن الذاتية والمنفعة الخاصة. وربما كان أيسر للكاتب بدلاً من التسليم بوجود هذه المشكلة ومعالجتها من خلال "الإطار الديني العام" أن يلفت النظر لرخاوة الأساس النظري والتطبيقي الذي يعتمد عليه في هذه المشكلة.. وذلك لأن معاملة الادخار كدالة موجبة في سعر الفائدة مسألة لا يتفق عليها الاقتصاديون وقلما تثبت لاختبارات جودة التوفيق العملية!

ينتقل الكاتب بعد ذلك لمناقشة المشكلة الاقتصادية من خلال مفهوم الندرة الذي تبنى عليه النظرية الاقتصادية الغربية فيصفه بأنه غير سليم. وينسب شح الموارد والسلع إلى كفر الإنسان بنعمة الله وإلى فساده في الأرض، كما يرفض فكرة التعدد اللانهائي لحاجات الإنسان التي يعزوها اقتصاديو الغرب إلى أسباب النمو السكاني والتطور الحضاري.. فيعزوها المؤلف إلى السلوك النهم والإفراط المتزايد في الاستهلاك الذي يسود الطبقات الغنية في المجتمع.. يخلص المؤلف إلى أن

المشكلة الاقتصادية سببها ظلم الإنسان لأخيه الإنسان وكفره بنعمة الله -ولعل ذلك ما تقرره بعض آيات القرآن الكريم مثل قوله تعالى: **﴿ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون﴾** (سورة المائدة/٦٦).

وفي معرض الحديث عن المشكلة الاقتصادية يشير المؤلف إلى أن التوحيد لله عز وجل له وجهان: أحدهما أن الحياة مجرد تجربة يمر بها الإنسان بهدف إثبات نجاحه وتفوقه في سبيل إعلاء أرادة الله. ذلك لأن الله يحاسب الإنسان على حسن استغلال نعمه واكتشاف أسرار الكون، أما عن الوجه الثاني فهو الإخاء في الله. فهذان الوجهان مدعاة لخلق حافز العمل والإنتاج من ناحية دون الاعتماد على الحافز المادي وحده ولعدالة التوزيع من ناحية أخرى.

ويؤدي ذلك بالكاتب ليتعرض لمفهوم الملكية فيقول إن الإسلام لا يعترف بقدسية الملكية الخاصة مما يسوغ للدولة إبطال حق الملكية الخاصة إذا كان صاحبها لا يوفيها حقها الاجتماعي.. إلا أن الكاتب يذهب بعيدًا في هذا التصور فيقرر بدون تحفظ أن الإسلام ينهى عن الملكية الخاصة لعناصر الطبيعة ويقصد بذلك الأرض -ولو أنه قصد بذلك اشتراك الناس في الكلأ والماء والنار ضمن حدود معلومة لكان أقرب إلى الصواب، والله أعلم. ثم يحدد بشيء من الأطناب الجوانب التي يواجه بها الإسلام المشكلة الاقتصادية اعتمادًا على قاعدة "الإطار الديني العام" وما يشتمل عليه من خلق حوافز إنتاج غير مادية.

وعندما يأتي المؤلف لتكييف قضية الإنتاج في المجتمع الإسلامي يتابع نقده العنيف – الذي يشغل أكثر صفحات الكتاب – لأدوات التحليل الاقتصادي القائمة على الفلسفة الرأسمالية الغربية فيصفها بأنها مجرد أدوات منمقة تقوم على فرضيات غير واقعية "ولا تصلح إلا لتمضية الوقت..." وأنها في مجملها تبحث عن أهداف للمؤسسة تتركز حول تحقيق النهاية العظمى لشيء ما خاص بها ولا يدخل في ذلك الصالح العام.. في هذا الجزء يعرض الكاتب فكرة الرشد الإنتاجي وهو أكثر اعتمادًا على تأملاته الخاصة التي تقوده أكثر الأحيان بعيدًا عن أسس الفقه الإسلامي الموروث، ويذهب به الحماس أحيانًا إلى مجانبة الموضوعية عندما يهاجم أدوات التحليل الغربي(*) ويجردها من كل قيمة علمية أو عملية بما في ذلك قانون تناقص الغلة -الذي أثبتت كثير من التجارب ملاءمته

* هذا لا يمنع أن المراجع له تحفظاته الكثيرة على صلاحية المنهج الغربي.

التحليلية لظروف المدى القصير للمنشأة الإنتاجية، زراعية كانت أم اقتصادية، طالما كان هناك عنصر إنتاجي ثابت وآخر متغير. فلعل هناك من الاقتصاديين من يتشكك في ملاءمة هذا القانون في غير المجال الزراعي (كما فعل الكاتب) بسبب بروز الاستحداثات التقنية التي ترفع من الكفاءة الإنتاجية للعمل رغم الزيادة المضطردة فيه. ولكن ذلك لا ينطبق بالطبع إلا في المدى البعيد الذي تستبدل فيه الأدوات الرأسمالية الثابتة بأخرى أكثر كفاءة، فهذا من المزايا التي تتمتع بها الدولة المتقدمة صناعيًا رغم أنها لا تزال بعيدة المنال عن المجتمعات الإسلامية التي يعترف الكاتب بتخلفها الاقتصادي!! وفي معرض الحديث عن قضية حوافز الإنتاج يقدم المؤلف رأيًا توفيقيًا بين تعظيم الأرباح وتخفيضها بالدرجة التي تؤدي إلى هبوط المستوى المعيشي لأصحاب العمل، فيقرر أنه يجب على المنتجين قبول هذه "الأرباح المعتدلة".. ولكن سرعان ما ينتبه الكاتب لفضفاضية هذا الرأي فيرجع عنه ويقبل مفهوم تكبير (تعظيم) الأرباح كقاعدة عامة على شرط تخفيض التكلفة حتى لا يؤدي تكبير الأرباح لرفع الأسعار –فإن كنت أدركت ما يرمي إليه بهذا الشرط فلا أظن ذلك يختلف عما يدرس في كتب مبادئ الاقتصاد– فالمعلوم أن مسألة تكبير الأرباح تحت ظروف المنافسة الكاملة تقوم على قاعدة الإنتاج الأمثل وهو الذي يعرف بأنه أكبر إنتاج ممكن بأقل تكلفة ممكنة.

يلتفت الكاتب بعد ذلك لمناقشة عناصر الإنتاج وكيفية تصنيفها فيناقش دور الأرض وملكيتها ثم ينتقل إلى "العمل" والإرادة الحرة التي تجعل الفرد مالكًا لعمله – فللدولة دور إيجابي في مصادرة جميع "الأعمال" إلى القائمة على مبدأ القدرة والاستئثار والاحتكار. ذلك لأن العمل الذي تؤديه المؤسسات الاقتصادية الكبيرة في هذا العصر أضحى نوعًا من الاحتكار والاستغلال لجهود الكادحين خاصة بعد انتشار الآلات التكنولوجية وتطور الطاقة.. فالكاتب هنا يستخدم مفهوم "فائض القيمة" مدللاً به إلى أن هذه المؤسسات "تسرق الفائض" من إنتاج العمل بعد دفع الأجر– رغم أن نظرية "فائض القيمة" كمثلها من النظريات الاقتصادية الغربية تقوم على فرضيات غير واقعية وكان أولى بالكاتب أن ينتبه إلى قصور هذه النظرية قبل أن يستخدمها وكأنها من المسلمات العلمية.

أما بالنسبة لعنصر رأس المال فإن المشكلة التي يواجهها أي مجتمع هي كيفية تحديد المكافأة للتضحية الاجتماعية بسبب التوقف عن الإنفاق الاستهلاكي وخلق رأسمال جديد.. فسعر الفائدة ليس هو المكافأة المناسبة للتضحية لأنه يعطي القادرين على الادخار فرصة عائد ثابت دون القيام بعمل – والادخار يتوقف على مستوى الدخول وليس على تقلبات سعر الفائدة – ثم يتوصل

المؤلف إلى أن الفوائد الثابتة على القروض الرأسمالية تشكل عبئًا على التكاليف وبالتالي على المستوى العام للأسعار وتحول دون الاستثمارات طويلة الأجل.. فهو يقع في الخطأ الشائع بأن إلغاء سعر الفائدة (الثابت) يؤدي إلى طرح مقدار ثابت من فاتورة التكاليف وبالتالي إلى خفض الأسعار– كأنما أصحاب المدخرات سيمنحونها كقروض حسنة! فالبديل الإسلامي الذي يقدمه الكاتب (وهو صيغة المشاركة الإسلامية) لا يعفي المستثمر الاحتمالي(*) من تحمل تكلفة بديلة لسعر الفائدة وهي في هذه الحال حصة صاحب المال من الأرباح المتوقعة أو الخسائر". لذلك فإن تفضيل أسلوب المشاركة على التمويل الربوي يجب أن ينظر إليه من زاوية أخرى غير زاوية تخفيض التكلفة– ولسنا بصدد مناقشة هذا الموضوع هنا.

ثم ينتقل بنا المؤلف إلى مناقشة مشكلة التوزيع متناولاً حصة كل عنصر من عناصر الإنتاج التي سبق أن صنفها من قبل تصنيفًا وظيفيًا، فيؤكد مجددًا أهمية عنصر العمل. فالعنصران الوحيدان اللذان يستحقان عائدًا من الإنتاج القومي هما عنصرا العمل والتنظيم –فالأخير يتحمل المخاطرة وهي عند الكاتب "نوع من العمل". أما رأس المال الحقيقي –أي السلع الرأسمالية المنتجة– فلا يحق لفرد في المجتمع أن يتملكها لأن ذلك (على حد قول المؤلف) لا يعترف به الإسلام. ولا أدري من أين جاء المؤلف بهذه الفتوى اليقينية القاطعة! أو لعل (الإسلام) الذي ينسب له المؤلف هذه الفتوى هو عبارة عن ذلك "الإطار الديني العام" الذي يجب أن تخضع له كل جزئيات الفقه الإسلامي الموروث– وكان أولى به أن يكون أكثر تحوطًا في تمييزه بين تأملاته الخاصة وما ينسبه للإسلام.

وعليه فإن العمل وحده هو الذي يفرض لمن يقوم به نصيبًا من الناتج القومي لأن عناصر الإنتاج الأخرى ما هي إلا هبة من الله (الأرض) أو تجسيد لعمل سابق (رأس المال). ثم يتساءل الكاتب: لماذا لا تحدد أجور العمل على أساس الناتج المتوسط بدلاً عن الناتج الحدي؟ لا شك أن هذا الحل يبدو منسجمًا مع ما يدعو إليه الكاتب بتوزيع كل عائد الإنتاج على العمل فقط دون سواه – ولو أنه يشير إلى اهتلاك الأدوات الرأسمالية وتخصيص بعض الموارد لها. هكذا ينسب الكاتب للإسلام موقفًا متطرفًا بامتناع ملكية رأس المال لغير الدولة خوفًا من سرقة (فائض القيمة) بواسطة أصحاب العمل كما يمنع دفع الريع الإيجاري لمالك الأرض.. ورغم ذلك يتراجع كثيرًا نحو

* البعض يزعمون بأن إلغاء سعر الفائدة سيخفض التكلفة الكلية اعتمادًا على أن صاحب المال نفسه مشارك في ملكية الوحدة الاقتصادية وبالتالي لا تقتطع حصته من جملة الأرباح مثل التكاليف الأخرى. هذه نقطة محاسبية ولكنها في التحليل الاقتصادي لن تؤدي لخفض الأسعار بهذه الصورة المباشرة.

الفكر الرأسمالي الحر فيقرر أن صيغة المنافسة الكاملة هي الصيغة المثلى وإن للدولة دور فعال في رقابة شروط المنافسة الكاملة ومحاربة الاحتكار -كما يتحدث عن الأجر العادل لفئات العمل ويشير إلى أنه يتحدد بواسطة قوانين العرض والطلب في سوق تسوده المنافسة الكاملة- ولا يمانع في أسلوب المساومة الجماعية بين أصحاب العمل والعاملين.

في الفصل الختامي ينتقل الكاتب للحديث عن أسباب تخلف الدول الإسلامية عن ركب الحضارة فيعزوه للاستعمار الغربي الذي لا يزال يمارس نفوذه في تشكيل البنيات الهيكلية لاقتصاديات الدول الإسلامية حتى تظل تابعة له كأسواق ومصادر للمواد الخام. فيشير إلى ظاهرة تدهور نسب التبادل التجاري لغير صالح الدول الفقيرة (الإسلامية) التي يتركز إنتاجها في المحاصيل الزراعية. وبعد عرض مستفيض يخلص الكاتب إلى عدم جدوى النظام الراهن الذي أثبت فشله في تحقيق الازدهار العادل لجميع أطراف التبادل. ذلك لأن المجتمع الدولي لا يؤمن حقيقة بمبدأ الحرية التجارية المطلقة لعدم توافر شروط المنافسة الكاملة بين الدول. وبذلك يدعو الكاتب إلى مسايرة ظاهرة التكتل الدولي لكي تتبع الدول الإسلامية نفس النهج فتوقظ روح التعاون الإسلامي فيما بينها فتتحول إلى كتلة متجانسة تتوافر بين حدودها شروط المنافسة الكاملة.

خاتمة

لا شك أن هذا الكتاب يشتمل على روح طيبة وغيرة دينية أصيلة تبدو من خلال الحماس الدافق والذي كان في اعتقادي سببًا لتعجل الكثير من النتائج. وهو مع ذلك يمتاز على كثير من المؤلفات المتداولة حول الاقتصاد الإسلامي بالترابط الداخلي بين فصوله لولا أن أفكاره تحتاج إلى المزيد من التمحيص والتبلور قبل عرضها كمادة في الاقتصاد الإسلامي. فالاقتصاد الإسلامي ليس هو ما نحب له أن يكون حسب تأملاتنا وخواطرنا حول مفهوم العدالة متناسين الأحكام الشرعية التي توصل إليها علماء المسلمين المتخصصون وفقهاؤهم الذين أفنوا أعمارهم في استنباط علوم القرآن والحديث. وليس من سبب لذلك التعجل في نظري إلا الاعتداد بالرأي- حتى قبل نضوجه. فمن المفارقات التي يجدها القارئ ما جاء في الكتاب بأن "جميع الفقهاء" يتفقون على أن مالك الأرض لا يحق له أن يتقاضى ريعًا عن أرض يملكها مقابل ما يمكن تسميته بالقوى الذاتية للأرض. ولو أن الكاتب تحقق من ذلك لأدرك أنه ليس إلا رأيًا لبعض الفقهاء ولا يأخذ به الجمهور.. وفي موضع آخر (ص ١٦٣) يراجع الكاتب النسبة الشرعية للزكاة (٢,٥٪) بدعوى أنها لم تعد كافية! ولو أنه دعا إلى فرض ضريبة أو إدخال هيكل ضريبي إلى جانب الزكاة لكان ذلك أقرب إلى الفكر

الإسلامي من مطالبته الضمنية برفع نسبة الزكاة ذات المقادير المثبتة بالنصوص الشرعية. وقد سبق أن أشرنا إلى إدعاء المؤلف بأن الإسلام ينهى عن ملكية الأفراد لأدوات الإنتاج الرأسمالية.

فالكاتب في كل هذه المكابدة الفكرية يحاول أن يحمل الإسلام فهمًا معينًا للعدالة الاقتصادية والاجتماعية لكي يبرئه من سمات الرأسمالية (التي تمثل الظلم والاستغلال والاستئثار). وقد كان أولى به وهو يقف ذلك الموقف الرافض للمجتمع الرأسمالي وكل مشتقاته التحليلية (بما فيها قانون تناقص الغلة) أن يقف نفس الموقف حيال أدوات التحليل الاشتراكية فلا يستخدم مفهوم "فائض القيمة" وكأنه قانون اقتصادي مسلم بعلميته. فالمآخذ النظرية على "فائض القيمة" يمكن الوقوف عليها من ناحية رياضية رصينة عند الكتاب الغربيين الذين يهتمون بما يسمى "مشكلة التحويل"، كما يمكن الوقوف عليها من وجهة نظر إسلامية في الدراسة العلمية المقارنة التي قدمها الأستاذ محمد باقر الصدر في تحليله لمفهوم القيمة في الإسلام.

د. سيف الدين إبراهيم تاج الدين
قسم الاقتصاد – كلية الاقتصاد والإدارة
جامعة الملك عبد العزيز – جدة